MARX Y EL TRABAJO ALIENADO

HERBERT MARCUSE

CARLOS PEREZ EDITOR
COLECCION IDEAS DE HOY

MARX Y EL TRABAJO ALIENADO

MARX Y EL TRABAJO ALIENADO

330.123
M14m1

HERBERT MARCUSE

CARLOS PEREZ EDITOR

Título del original: Marx: alienated labor.
2ª edición, Londres, Routledge and Kegan
© Humanities Press Inc., Nueva York.

Traducción Marcelo Pérez Rivas

© 1969 Carlos Pérez Editor S. A.
Hecho el depósito de Ley.
Impreso en Argentina • Printed in Argentina.
Viamonte 1464 • 4º, 22 • Buenos Aires.

Los escritos que Marx produjo entre 1844 y 1846 consideran que la forma de trabajo en la sociedad moderna constituye la total "alienación" del hombre. El uso de esta categoría vincula el análisis económico de Marx con una de las categorías fundamentales de la filosofía hegeliana. Marx sostiene que la división social del trabajo no se lleva a cabo teniendo en cuenta las capacidades de los individuos, ni el interés del conjunto, sino que se realiza enteramente según las leyes de la producción capitalista de mercancías. Conforme a estas leyes, el producto del trabajo, la mercancía, aquellos materiales que debieran estar al servicio de la vida, llegan a gobernar tanto su contenido como su meta, y la conciencia del hombre se convierte completamente en la víctima de las relaciones de la producción material.

De este modo, la proposición materialista que constituye el punto de partida de la teoría de Marx, afirma, en primer lugar, un *hecho histórico*, que denuncia el carácter materialista del orden social dominante, en el cual una economía no controlada rige por encima de todas las relaciones humanas. Al mismo tiempo, la proposición de Marx es de *carácter crítico* e implica que la relación dominante entre la conciencia y la existencia social es una relación falsa que debe ser superada antes que la verdadera relación pueda manifestarse. De esta manera, la verdad de la tesis materialista, debe ser verificada en su negación.

Marx subraya una y otra vez que su punto de partida materialista le es impuesto por la calidad materialista de la sociedad que analiza. Afirma que comienza con un "hecho", un "hecho económico", reconocido hasta por la economía política clásica [1]. En el desarrollo de la sociedad moderna "el obrero es más pobre cuanto mayor es la riqueza que produce y a medida que aumenta su producción en poder y extensión. El obrero se convierte en una mercancía cada vez más barata a medida que produce mayor cantidad de mercancías. El valor creciente (*Verwertung*) del mundo de las cosas determina la directa proporción de la valuación del mundo de los hombres." [2] La economía política clásica (Marx cita a Adam Smith y J B. Say) admite que aún la mayor riqueza social no significa sino "pobreza estacionaria" para el trabajador [3]. Estos economistas demostraron que la pobreza no constituye en manera alguna el resultado de circunstancias externas adversas, sino de la misma forma dominante del trabajo. "En la condición de avance de la sociedad, la destrucción y pauperización del obrero es el producto de su propio trabajo y de la riqueza que él mismo ha producido. Así, la miseria, resulta de la *naturaleza* del modo de trabajo dominante" y está enraizada en la misma esencia de la sociedad moderna [4].

¿Cuál es la significación de este modo de trabajo en lo que respecta al desarrollo del

[1] "Okonomisch-philosophische Manuskripte" (1844), en *Marx-Engels Gesamtausgabe*, edición del Instituto Marx-Engels, vol. III, Berlín, 1932. Pp. 80-81, 89-90.

[2] *Ibídem*, p. 82.
[3] P. 43.
[4] P. 45.

hombre? Con esta pregunta la teoría marxista deja "el plano de la economía política"[5]. La totalidad de las relaciones, leyes e instituciones económicas no puede ser considerada simplemente como un conjunto aislado de hechos objetivos, sino como los elementos que constituyen una forma histórica dentro de la cual viven los seres humanos. Liberadas de las limitaciones de una ciencia especializada, las categorías económicas se manifiestan como factores determinantes de la existencia humana (*Daseinformen, Existenzbestimmungen*); aún si denotan hechos económicos objetivos (como en el caso de mercancía, valor, renta básica)[6]. Lejos de ser una simple actividad económica (*Erwersnstatigjeit*), el trabajo es la "actividad existencial" del hombre, su "actividad libre, conciente" —de ninguna manera sólo un medio para mantener su vida (*Lebensmittel*) sino para desarrollar su "naturaleza universal"[7]. Las nuevas categorías evaluarán la realidad económica en vista de lo que han hecho del hombre, de sus facultades, poderes y necesidades. Marx resume estas cualidades humanas cuando habla de la "esencia universal" del hombre; su examen de la economía será realizado específicamente con la pregunta en mente de si la economía realiza la *Gattungswesen* (*universelles Wesen*) del hombre.

[5] P. 45.
[6] *A Contribution to the Critique of Political Economy*. trad., Nº 1, Stone, Charles H. Kerr y Co., Chicago, 1904, p. 302.
[7] "Okonomisch-Philosophische Manuskripte", pp. 87-88.

Estos términos nos reenvían a Feuerbach y Hegel. La naturaleza misma del hombre radica en su universalidad. Sus facultades intelectuales y físicas solamente pueden ser realizadas si todos los hombres existen como hombres, en la riqueza desarrollada de sus recursos humanos. El hombre es libre solamente si todos los hombres son libres y existen como "seres universales". Cuando se alcance esta condición, la vida será conformada por las potencialidades del género hombre, que incluye las potencialidades de todos los individuos que comprende. Al poner el énfasis en esta universalidad aún la naturaleza aporta al auto-desarrollo de la humanidad. El hombre es libre si "la naturaleza es su obra y su realidad", de tal manera que "se

reconoce a sí mismo en un mundo que él mismo ha hecho"[8].

Todo esto posee una obvia similitud con la idea hegeliana de razón. Marx llega hasta el punto de describir la auto-realización del hombre en términos de la unidad entre el pensamiento y el ser[9]. El problema, sin embargo, ya no es un problema filosófico, porque la auto-realización del hombre exige, ahora, la abolición del modo dominante de trabajo, y la filosofía no puede producir este resultado. La crítica comienza en términos filosóficos, porque la esclavitud del trabajo y su liberación son ambas condiciones que van más allá del marco de la economía política tradicional y afectan los fundamentos mismos de la existencia humana (terreno propio de la filosofía). Pero Marx se aleja de la terminología filosófica tan pronto como ha elaborado su propia teoría. El carácter crítico, trascendental, de las categorías económicas, expresado hasta aquí mediante conceptos filosóficos, más adelante, en su *Capital*, será demostrado por las categorías económicas mismas.

[8] P. 89.
[9] P. 117.

Marx explica la alienación del trabajo tal como ejemplificada, primero, por la relación del obrero con el producto de su trabajo y, segundo, por la relación del obrero con su propia actividad. En una sociedad capitalista el obrero produce mercancías. La producción de mercancías en gran escala exige capital, grandes acumulaciones de riqueza usadas exclusivamente para promover la producción de mercancías. Las mercancías son producidas por empresarios privados independientes, con el propósito de venderlas y obtener ganancia. El obrero trabaja para el capitalista, a quien somete, mediante el contrato de salario, el producto de su trabajo. El capital es el poder para disponer de los productos del trabajo. Cuando más produce el trabajador, mayor llega a ser el poder del capital y menores los medios de que dispone el obrero para apropiarse de los productos de su propio trabajo. El trabajo, de esta manera, llega a ser víctima de un poder que él mismo ha creado.

Marx resume este proceso de la siguiente

manera: "El objeto que produce el trabajo, su producto, se le opone como una *entidad alienada,* un poder que ha llegado a ser *independiente* de su productor. La realización del trabajo es su objetivación. Bajo las condiciones económicas dominantes esta realización del trabajo aparece como su opuesto, la negación (*Entwirkluchung*) del trabajador. La objetivación aparece como pérdida del objeto y esclavización al objeto, y la apropiación de éste será, entonces, alienación y expropiación [10]. Habiendo sido entregado a las leyes de la producción capitalista de mercancías, el trabajo resultará inevitablemente pauperizado. Porque, "mientras más trabaje el obrero, más poderoso para oponérsele llegará a ser el mundo alienado de los objetos que produce, y más pobre llegará a ser él mismo..." [11]. Marx demuestra el funcionamiento de este mecanismo en el movimiento de los salarios. Las leyes de la producción de mercancías mantienen los salarios al nivel de una pobreza estacionaria, cuando no intervienen factores exteriores [12]:

[10] P. 83.
[11] *Ibid.*
[12] Pp. 39-44.

(Como resultado de todo esto) la realización del trabajo aparece como su negación, hasta el extremo que el trabajador es negado aun hasta el punto de morir de hambre. La objetivación se manifiesta como una pérdida de los objetos, hasta el punto de despojarse al trabajador de los objetos más necesarios para su vida y su trabajo. Más aún, el trabajo en sí se convierte en un objeto del cual el trabajador solamente puede llegar a ser dueño mediante el mayor esfuerzo, quedando siempre sometido a la eventualidad de interrupciones incalculables. La apropiación del objeto llega a ser alienación hasta tal punto que cuanto mayor sea la cantidad de objetos producidos por el obrero, menor es la cantidad de los objetos que posee y mayor su sometimiento a su propio producto, el capital. [13]

[13] P. 83.

El obrero, alienado de su producto, es al mismo tiempo alienado de sí mismo. Su propio trabajo ya no le pertenece, y el hecho de que se haya convertido en propiedad de algún otro configura una expropiación que toca la misma esencia del hombre. El trabajo, en su forma más auténtica, es un medio para la autorrealización verdadera del hombre, para el desarrollo de sus potencialidades; la utilización conciente de las fuerzas de la naturaleza debiera efectuarla para su satisfacción y disfrute. Sin embargo, en su forma corriente, mutila todas las facultades humanas y no permite la satisfacción. El obrero "no afirma, sino que contradice su esencia". "En lugar de desarrollar sus energías físicas y mentales libres, mortifica su cuerpo y arruina su mente. Ocurrirá que sentirá que está consigo mismo cuando no trabaja, y alejado de sí mismo cuando trabaja. Está en su hogar cuando no trabaja, y lejos de él cuando lo hace. Por lo tanto, no trabaja por su voluntad sino porque está obligado a hacerlo. Es trabajo forzado. No es, por lo tanto, la satisfacción de una necesidad, sino solamente un

medio para satisfacer carencias que nada tienen que ver con la necesidad [14]."

En consecuencia, "El hombre (el obrero) solamente se siente actuando libremente en sus funciones animales, como comer, beber y engendrar... en tanto que en sus funciones humanas no es sino un animal. El animal se convierte en el ser humano, y el ser humano en el animal".[15] Esto vale tanto para el obrero (el productor expropiado), como para aquél que compra su trabajo. El proceso de alienación afecta todas las capas sociales, llegando a distorsionar hasta las funciones "naturales" del hombre. Los sentidos, fuentes primarias de la libertad y la felicidad según Feuerbach, quedan reducidos a una "noción de estar poseyendo"[16]. Ven su objeto solamente como algo que puede o no ser apropiado. Hasta el placer y el goce son transformados, dejando de ser condiciones bajo las cuales los hombres pueden desarrollar libremente su "naturaleza universal" para convertirse en modos "egoístas" de posesión y adquisición[17].

[14] Pp. 85-86.
[15] P. 86.
[16] P. 118.
[17] P. 119.

Por lo tanto, el análisis del trabajo bajo el capitalismo que hace Marx, tiene una fundamentación profunda, desde que sobrepasa los límites de la estructura de las relaciones económicas y llega hasta el contenido humano concreto. Relaciones tales como las que existen entre el capital y la mercancía, el trabajo y la mercancía, el capital y el trabajo, y entre las mismas mercancías, son entendidas como relaciones humanas, relaciones en el contexto de la existencia social del hombre. Hasta la institución de la propiedad privada resulta ser "el producto, resultado e inevitable consecuencia del modo alienado del trabajo", y proviene de los mecanismos del modo social de producción [18]. La alienación del trabajo conduce a la división del trabajo, tan característica de todas las formas de sociedad de clases: "Cada hombre tiene una esfera de actividad particular, exclusiva, que le es impuesta y de la cual no puede escapar" [19] —una división que no es superada cuando, en la sociedad burguesa, se proclama la libertad abstracta del individuo. El trabajo separado de su objeto es, en último análisis, "una alienación del hombre individual respecto de los otros hombres"; los individuos son aislados y puestos los unos contra los otros. Se relacionan mediante las mercancías que intercambian entre sí, y no por su carácter de personas. La alienación del hombre respecto de sí mismo también es simultáneamente una separación del hombre respecto de su prójimo, convertido en extraño [20].

Los primeros escritos de Marx son la primera enunciación explícita del proceso de reificación (*Verdinglichung*) mediante el cual la sociedad capitalista hace que todas las relaciones personales entre los seres humanos asuman la forma de relaciones objetivas entre cosas. Marx expone este proceso, en su obra *El Capital*, como "el fetichismo de las mercancías". El sistema del capitalismo relaciona a los hombres entre sí a través de las mercancías que intercambian. La posición social del individuo, su nivel de vida, la satisfacción de sus necesidades, su libertad y su poder, es-

[18] Pp. 90-91. Véase también *The German Ideology*, op. cit., p. 44.
[19] *The German Ideology*, p. 22.
[20] "Okonomisch-philosophische Manuskripte", p. 89.

tán todos determinados por el valor de sus mercancías. Las capacidades y las necesidades de los individuos no intervienen en la evaluación. Hasta los atributos más humanos del hombre se convierten en funciones del dinero, el substituto general de las mercancías. Los individuos participan en el proceso social solamente en cuanto propietarios de mercancías. Sus relaciones mutuas son las de sus mercancías[21]. La producción capitalista de mercancías posee este efecto mistificador, que transforma las relaciones sociales de los individuos en "cualidades de... las cosas en sí (mercancías) y, aún en forma más pronunciada, transforma las mismas interrelaciones de producción en una cosa (dinero)"[22]. El efecto mistificador es consecuencia del modo específico del trabajo en la producción capitalista de mercancías, con los individuos, separados entre sí, trabajando independientemente unos respecto de los otros, y satisfaciendo sus propias necesidades solamente mediante las del mercado:

[21] *A Contribution to the Critique of Political Economy*, p. 41.

[22] *Capital*, vol. III, trad. Untermann, Charles H. Kerr and Co., Chicago 1909, p. 962; cf. p. 966.

El fetichismo de las mercancías tiene su origen... en el peculiar carácter social del trabajo que las produce.

Por lo general, los objetos útiles adoptan la forma de mercancías pura y simplemente porque son productos de trabajos privados de *individuos o grupos de individuos* que realizan su trabajo independientemente los unos respecto de los otros. La suma total del trabajo de todos estos individuos forma el trabajo colectivo de la sociedad (*gessellschaftliche Gesamtarbeit*). Desde que los productores no entran en contacto entre sí hasta el momento de intercambiar sus productos, el carácter social específico del trabajo de cada productor no se manifiesta sino en el acto del intercambio. En otras palabras, el trabajo del individuo se afirma como parte del trabajo de la sociedad solamente mediante las relaciones

> que establece directamente entre los productos el acto del intercambio, e indirectamente, mediante éstos, entre los productores. Por lo tanto, para estos últimos, las relaciones que vinculan el trabajo de un individuo con el del resto de los individuos se les representan, no como una relación social directa entre individuos que están trabajando, sino como aquello que realmente son, relaciones materiales entre personas (*sachliche Verhaltnisse von Personen*) y relaciones sociales entre cosas [23].

¿Cuál es el resultado de esta reificación? Constituye las relaciones sociales reales entre los seres humanos como una totalidad de relaciones objetivas, ocultando de esta manera su origen, sus mecanismos de perpetuación, y la posibilidad de su transformación. Sobre todo, oculta su núcleo o contenido humanos. Si los salarios, como lo indicaría el

[23] *Capital*, trad. S. Moore y E. Aveling, vol. I, Chicago, 1906, pp. 83-84.

proceso de reificación, expresan el valor del trabajo, la explotación es, en el mejor de los casos, una apreciación subjetiva y personal. Si el capital no fuera otra cosa que una acumulación de riqueza utilizada en la producción de mercancías, ésta aparecería como el resultado acumulativo de la capacidad y diligencia productivas. Si la creación de ganancias fuera la cualidad peculiar del capital utilizado, tales ganancias podrían representar una recompensa por el trabajo del empresario. Sobre esta base la relación entre el capital y el trabajo no implicaría ni iniquidad ni opresión: sería, más bien, una relación puramente objetiva, material, y la teoría económica sería una ciencia especializada como cualquier otra. Las leyes de la oferta y la demanda, la determinación de valores y precios, los ciclos económicos, etcétera, serían susceptibles de ser estudiados como leyes y hechos objetivos, sin que deba tenerse en cuenta su efecto sobre la existencia humana. El proceso económico de la sociedad sería un proceso natural, y el hombre, con todas sus necesidades y deseos, jugaría en éste el rol de un

quantum objetivo de carácter matemático, antes que el de sujeto conciente.

La teoría marxista rechaza tal ciencia de la economía y coloca en su lugar la interpretación de que las relaciones económicas son relaciones existenciales entre los hombres. No hace esto en virtud de algún sentimiento humanitario, sino a causa del contenido real de la economía misma. Las relaciones económicas parecerían ser objetivas solamente en razón del carácter de la producción de mercancías. En cuanto se intenta penetrar por debajo de este modo de producción, y analizar su origen, puede verse que su *objetividad* natural es pura apariencia, mientras que, en realidad, es una forma histórica específica de existencia que el hombre se ha dado a sí mismo. Más aún, una vez que este contenido ha pasado al primer plano, la teoría económica se convertiría en una teoría *crítica*. "Cuando se habla de la propiedad privada, uno piensa que nos estamos ocupando de algo colocado fuera del hombre. Cuando se habla del trabajo, tenemos que ver, inmediatamente, con el hombre mismo. La nueva formulación de la pregunta supone, de entrada, su

respuesta." [24] En cuanto desenmascaramos su carácter mistificador, las condiciones económicas se muestran como la negación completa de la humanidad [25]. El modo de trabajo pervierte todas las facultades humanas, la acumulación de la riqueza intensifica la pobreza, y el progreso tecnológico conduce al "dominio de la materia muerta sobre el universo humano" [26]. Los hechos objetivos cobran vida y desenmascararán el modo de la existencia económica de la sociedad. Las realidades económicas manifiestan su propia negatividad inherente.

[24] "Okonomisch-Philosophische Manuskripte", p. 93.

[25] El hecho que una forma dada de vida social sea negativa no le impide poseer cualidades progresistas. Marx subraya repetidamente que el modo capitalista de trabajo ha tenido un carácter progresista, en el sentido de haber hecho posible la explotación racional de los recursos materiales, habiendo incrementado así, constantemente, la productividad del trabajo, y habiendo emancipado una cantidad hasta el momento desconocida, de potencialidades humanas. Pero el progreso en una sociedad de clases no implica necesariamente una libertad y felicidad cada vez mayores. Hasta que no se elimine la forma alienada del trabajo, todo progreso seguirá siendo más o menos técnico, denotando métodos cada vez más racionales de producción y un dominio más racional sobre los hombres y la naturaleza. Con todas estas cualidades el progreso lo único que consigue es agravar la negatividad del orden social, que pervierte y restringe las fuerzas del progreso técnico. Aquí, nuevamente, la filosofía hegeliana tenía razón: El progreso de la razón no significa que progrese la felicidad.

[26] *Ibid*, p. 77.

Estamos llegando aquí a los orígenes mismos de la dialéctica marxista. Para Marx, como para Hegel, la dialéctica registra el hecho de que la negación, inherente en toda realidad, es "el principio motor y creativo" de ésta. La dialéctica es la "dialéctica de la negatividad" [27]. Cada hecho es más que un simple hecho; es una negación y restricción de posibilidades reales. El trabajo asalariado es un hecho, pero al mismo tiempo es una restricción impuesta al trabajo libre, el cual podría satisfacer las necesidades humanas. La propiedad privada es un hecho, pero al mismo tiempo es la negación de la apropiación colectiva de la naturaleza por parte del hombre.

La práctica social del hombre incorpora en sí tanto la negatividad como su superación. La negatividad de la sociedad capitalista radica en la alienación de que hace objeto al trabajo; la negación de su negatividad sobrevendrá con la abolición del trabajo alienado. La alienación ha asumido su forma más universal en la institución de la propiedad

[27] P. 156.

privada; las modificaciones se realizarán con la abolición de la propiedad privada. Es de fundamental importancia señalar que Marx considera la abolición de la propiedad privada como un medio para la abolición del trabajo alienado, y no como un fin en sí mismo. La socialización de los medios de producción es, en cuanto tal, un simple hecho económico, similar a cualquier otra institución económica. Su pretensión de ser el principio de un nuevo orden social depende de lo que el hombre haga con los medios de producción socializados. Si no se los utiliza para el desarrollo y la gratificación del individuo libre, significará simplemente una nueva forma de someter los individuos a una universalidad hipostasiada. La abolición de la propiedad privada inaugura un sistema social esencialmente nuevo solamente si los individuos libres, no "la sociedad", se convierten en los amos de los medios de producción socializados. Marx advierte expresamente respecto del peligro de esa otra "reificación" posible de la sociedad como una abstracción opuesta al individuo. El individuo *es* la entidad social (*das gesellschaftliche Wesen*). La

expresión de su vida... es, por lo tanto, una expresión y verificación de *la vida de la sociedad*" [28].

La verdadera historia de la humanidad será, en un sentido estricto, la historia de individuos libres, de tal manera que el interés del todo será incorporado inextricablemente en la existencia individual de cada uno. En todas las formas previas de sociedad, el interés del todo estaba representado por instituciones sociales y políticas separadas, las cuales representaban el derecho de la sociedad en tanto que contrapuesto al derecho del individuo. La abolición de la propiedad privada eliminará definitivamente todo esto, porque señalará "el retorno del hombre, desde la familia, la religión, el estado, etcétera, a su existencia *humana*, vale decir, a su existencia *social*" [29].

Por lo tanto, son los individuos libres, y no un nuevo sistema de producción, los que ejemplifican el hecho de que se hayan integrado mutuamente el interés particular y el común. El individuo es la meta. Esta tendencia "individualista" es fundamental, en cuanto interés, en la teoría marxista. Hemos mostrado el rol que juega lo universal en las teorías tradicionales, subrayando el hecho de que la realización humana, aquello que hemos denominado la "verdad" ejemplificada, solamente pudo ser concebida en términos de un concepto abstracto universal, por lo menos en tanto que la sociedad conservaba la forma que tenía. Las condiciones concretas de la vida social, atravesadas de conflicto constantemente, se mofan de la "esencia universal" del hombre y la naturaleza. Desde que las realidades sociales imperantes contradecían esta esencia, y por lo tanto contradecían "la verdad", ésta no tuvo otro refugio que la mente, donde se la hipostasió como un universal abstracto.

Marx explica la manera en que llegó a producirse este estado de cosas mostrando que su origen estaría en la división del trabajo de la sociedad de clases, y particularmente en el divorcio implícito entre las fuerzas de producción intelectuales y materiales:

[28] P. 117.
[29] P. 115.

Las fuerzas de producción, el estado de la sociedad, y la conciencia, pueden y deben entrar en contradicción entre sí debido a la división del trabajo. Esta implica la posibilidad, en realidad el hecho, de que la actividad intelectual y la material —el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo— recaigan sobre diferentes individuos... La división del trabajo... también se manifiesta en la clase gobernante bajo la forma de la división entre el trabajo mental y el material, de tal manera que en el interior de esta clase, una parte aparecerá como el sector pensante... mientras que la actitud de los otros ante sus ideas e ilusiones es más pasiva y receptiva, porque son en realidad los miembros activos de la clase y tienen menos tiempo para elaborar ideas e ilusiones respecto de sí mismos... Resulta auto-evidente que fantasmas tales como "el Ser Supremo", "Noción"... son meramente la expresión idealista, espiritual, concepción, aparentemente, del individuo aislado, la imagen de trabas y limitaciones bien empíricas, dentro de las cuales se mueve el modo de producción de la vida y la forma de interrelación que éste implica[30].

Así como, materialmente, la reproducción del todo social era una resultante de fuerzas ciegas sobre las cuales los poderes concientes del hombre no ejercían control alguno, mentalmente, lo universal se postula como una realidad independiente y creativa. Los grupos que gobernaban la sociedad estuvieron obligados a ocultar el hecho de que sus intereses eran privados, disfrazándolos en la "dignidad de lo universal". "Cada nueva clase que se coloca en el lugar de la que ha gobernado antes, está obligada, simplemente para que le sea posible alcanzar su objetivo, a representar sus intereses como los únicos intereses racionales, universales y válidos"[31]. La pretensión de universalidad con

[30] *The German Ideology*, pp. 21, 39-40, 21.
[31] Pp. 40-41.

que se presentan las ideas de la clase gobernante es, por lo tanto, parte de los mecanismos del dominio de una clase, y la crítica de la sociedad de clases destruirá también sus pretensiones filosóficas.

Los conceptos universales empleados son, en primer lugar, las hipóstasis de las formas deseadas de existencia humana —conceptos como razón, libertad, justicia y virtud, y también estado, sociedad, democracia. Todas éstas conciben que la esencia universal del hombre llega a materializarse sea dentro de las condiciones sociales dominantes o más allá de éstas, en un dominio supra-histórico. Marx también señala el hecho de que tales conceptos llegan a ser cada vez de un alcance más universal a medida que avanza la sociedad. Las ideas de honor, lealtad, etcétera, que caracterizaron el período medieval, y que eran las ideas dominantes de la aristocracia, poseyeron un atractivo mucho más restringido, y se aplicaron a un número mucho menor de personas, que las ideas de libertad, igualdad y justicia, de la burguesía, en cuanto reflejan la base mucho más amplia de esta clase. El desarrollo de las ideas dominantes se mantiene al día con la mayor integración social y económica, a la cual, al mismo tiempo, va reflejando. "Las abstracciones más generales surgen casi siempre solamente cuando se ha llegado al más alto grado de desarrollo concreto, allí donde hay una característica que pareciera ser poseída en común por muchos, y ser común a todos. Es entonces que ya no se la puede concebir en una forma particular"[32]. A medida que más avanza la sociedad, "mayor es el poder de las ideas abstractas, es decir, aquellas ideas que asumen crecientemente la forma de universalidad"[33].

Este proceso, sin embargo, se convierte en su opuesto tan pronto como las clases son abolidas y el interés del todo es satisfecho en la existencia de cada individuo, porque entonces "ya no es necesario representar como general un interés particular, o sea postular el gobierno del "interés general"[34]. El individuo llega a ser el sujeto real de la historia, de tal manera que él mismo será el universal

[33] *A Contribution to the Critique of Political Economy*, pp. 289-299.
[33] *The German Ideology*, p. 40.
[34] *Ibid.*, p. 41.

y manifestará la "esencia universal" del hombre.

El comunismo, con su "abolición *positiva* de la propiedad privada", es así, por su misma naturaleza, una nueva forma de individualismo, y no solamente un nuevo sistema económico diferente, sino un sistema de vida diferente. El comunismo es "la apropiación real *(Aneignung)* de la esencia del hombre por y para el hombre, y por lo tanto es el retorno completamente conciente del hombre a sí mismo en tanto que ser social, es decir, ser humano". Es la "verdadera solución del conflicto del hombre con la naturaleza y el hombre, del conflicto entre la existencia y la esencia, entre la reificación y la autodeterminación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y el género[35]. Las contradicciones subyacentes en la filosofía de Hegel y en toda filosofía tradicional se disolverán en esta nueva forma de sociedad: Porque se trata de contradicciones históricas enraizadas en los antagonismos de la sociedad de clases. Las ideas filosóficas expresan condiciones materiales históricas, que deben

[35] "Okonomisch-Philosophische Manuskripte", p. 114

abandonar su forma filosófica en cuanto se las somete al escrutinio de la teoría crítica y son aprehendidas por la práctica social conciente.

La filosofía de Hegel giró en torno a la universalidad de la razón; fue un sistema racional en el cual cada una de sus partes (las esferas subjetivas tanto como las objetivas) estaban integradas en un todo inclusivo. Marx demuestra que la sociedad capitalista fue la primera en poner en práctica tal universalidad. El capitalismo desarrolló las fuerzas productivas para la totalidad de un sistema social uniforme. El comercio universal, la competencia universal, y la interdependencia universal del trabajo, fueron convertidas en realidades dominantes, transformando a los hombres en "individuos que participan en la historia mundial, en individuos empíricamente universales"[36].

Esta universalidad, sin embargo, como lo hemos explicado, es negativa, porque las fuerzas productivas son usadas, de la misma manera que las cosas que el hombre produce con ellas, como si fueran productos de un

[36] *The German Ideology*, p. 25.

poder extraño incontrolado. Es "un hecho empírico que los individuos aislados han llegado, con la expansión de su actividad en una actividad histórico-mundial, a estar cada vez más sometidos bajo un poder que les es extraño... un poder que ha llegado a ser cada vez más enorme. Este resulta ser, en última instancia, el *mercado mundial*" [37]. La distribución de los bienes bajo la producción internacional de mercancías es un proceso universal ciego y anárquico, en el cual las necesidades del individuo son satisfechas solamente si éste logra salir al encuentro de las exigencias del intercambio. Marx denomina a esta relación anárquica de la oferta y la demanda una forma "natural" de integración social, queriendo decir que pareciera tener la fuerza de una ley natural en vez de actuar, como debiera ser, bajo el control conjunto de todos los hombres.

[37] *Ibid.*, p. 27.

LA ABOLICION DEL TRABAJO

La realización de la libertad y la razón exige una inversión de este estado de cosas. "La dependencia universal, esa forma natural de la cooperación histórico-mundial entre los individuos, será transformada por esta revolución comunista en el control y dominio conciente de aquellos poderes que, nacidos de la actividad recíproca entre los hombres, hasta ahora han subyugado y gobernado a los hombres en la forma de poderes completamente ajenos a ellos" [38].

Más aún, desde que el estado de cosas dominante "hasta ahora" ha sido una negatividad universal, que ha afectado todas las esferas de la vida en todos los lugares, su transformación requiere una revolución *universal*, es decir, una revolución que invierta, primero la *totalidad* de las condiciones domi-

[38] *Ibid.*, p. 27-28.

nantes y, segundo, que reemplace el orden caduco por un nuevo orden *universal*. Los elementos materiales de la revolución total deben estar presentes, de tal manera que la convulsión se apodere no de ciertas condiciones específicas de la sociedad existente, sino de la mismísima "producción de vida" que prevalece en ésta, la "actividad total" sobre la cual ha sido fundada [39]. Este carácter totalitario de la revolución se hace necesario en razón del carácter totalitario de las relaciones de producción capitalistas. "La moderna interrelación universal solamente podrá ser controlada por los individuos cuando sea controlada por todos" [40].

La convulsión revolucionaria que pone fin al sistema de la sociedad capitalista libera todas las potencialidades de satisfacción general que se han desarrollado dentro de este sistema. Correspondientemente, Marx denomina a la revolución comunista un acto de "apropiación" *(Aneignung)*, queriendo decir que, con la abolición de la propiedad privada los hombres han de obtener un derecho de

[39] P. 29.
[40] P. 67.

posesión verdadero sobre todas aquellas cosas que hasta el presente les han sido ajenas.

La apropiación está determinada por el objeto a ser apropiado, es decir, por "las fuerzas productivas que han sido desarrolladas hasta llegar a convertirse en una totalidad y que solamente existen en el contexto de una interrelación universal. Desde este punto de vista solamente, por lo tanto, esta apropiación debe asumir un carácter universal..." [41]. La universalidad que existe en el estado presente de la sociedad será traspuesta al nuevo orden social, en el cual, sin embargo, poseerá un carácter diferente. Lo universal ya no actuará como una fuerza natural ciega cuando los hombres hayan conseguido someter las fuerzas de producción disponibles "al poder de los individuos unidos". Por primera vez en la historia, el hombre tratará concientemente a "todas las premisas naturales como criaturas de los hombres" [42]. Su lucha con la naturaleza procurará la ejecución de "un plan general" formulado por "individuos libremente interrelacionados" [43].

[41] P. 66.
[42] P. 70.
[43] P. 72.

La apropiación también está determinada por las personas que la efectúan. La alienación del trabajo crea una sociedad dividida en *clases* opuestas entre sí. Cualquier esquema social que efectúe una división del trabajo sin tener en cuenta las capacidades y necesidades de los individuos al asignarles sus roles, tenderá a someter la actividad de éstos a fuerzas económicas externas. El modo de la producción social (la manera en que se mantiene la vida del todo) circunscribe la vida del individuo y ata toda su existencia a las relaciones que le son prescriptas por la economía, sin tener en cuenta sus habilidades o necesidades subjetivas. La producción de mercancías bajo un sistema de libre competencia no ha hecho sino agravar esta condición. Las mercancías asignadas al individuo para la gratificación de sus necesidades serían, supuestamente, un equivalente de su trabajo. Por lo menos a este respecto, parecería garantizarse la igualdad. Sin embargo, el individuo no podía elegir su trabajo. Le era prescripto según su posición en el proceso social de producción, la cual a su vez le

era impuesta por la distribución dominante del poder y la riqueza.

El hecho de las clases contradice la libertad, o, más bien, la transforma en una idea abstracta. La clase circunscribe el ámbito real de la libertad individual dentro de la anarquía general, y la participación del individuo en la lucha del libre juego de poderes sigue siendo una posibilidad. Cada individuo es libre en la medida en que su clase es libre y el desarrollo de su individualidad está confinado a los límites de su clase: se despliega como un "individuo de clase".

La clase es la unidad social y económica real, no el individuo. "Adquiere una existencia independiente contrapuesta a la de los individuos, de tal manera que éstos encuentran que las condiciones de su existencia han sido predestinadas, y por lo tanto su posición en la vida y su desarrollo personal les son asignados por su clase y son subsumidas por ésta"[44]. La forma existente de sociedad logra realizar un orden universal sólo negando al individuo. El "individuo particular" se convierte en un "individuo de cla-

[44] P. 49.

se"[45], y sus propiedades constitutivas se convierten en propiedades universales que comparte con todos los otros miembros de su clase. Su existencia no es la suya propia, sino la de su clase. Recordamos aquí la afirmación de Hegel según la cual el individuo es lo universal, que actúa históricamente, no en cuanto persona privada, sino en cuanto ciudadano de su estado. Marx interpreta esta negación del individuo como producto histórico de una sociedad de clases, efectuada no por la acción del estado sino por el ordenamiento del trabajo.

La inclusión de los individuos en clases sociales es el mismo fenómeno que su sometimiento a la *división del trabajo*[46]. Para Marx, aquí, "división del trabajo" significa el proceso de separación de las distintas actividades económicas en campos especializados y delimitados: primero, la industria y el comercio separados de la agricultura, después la industria separada del comercio, y, finalmente, la subdivisión de este último en diversas ramas[47]. Toda esta diferenciación es

[45] P. 77.
[46] P. 49.
[47] Pp. 8 y 48.

efectuada en sujeción a los requisitos de la producción de mercancías en su forma capitalista, y la acelera el progreso de la tecnología. Es un proceso ciego y "natural". La totalidad del trabajo requerido para perpetuar la sociedad, aparece como un cuerpo de trabajo dado *a priori*, organizado de una manera determinada. La división específica del trabajo dominante, hoy pareciera ser una necesidad inalterable que arrastra a los individuos a su penuria. El comercio se convierte en una entidad objetiva que proporciona a los hombres un determinado nivel de vida, un conjunto de intereses y un margen de posibilidades que los separan y distinguen de otros hombres, ocupados en otras tareas y negocios. Las condiciones del trabajo moldean a los individuos y los agrupan en clases o sub-clases, y son condiciones de clase que convergen sobre la división fundamental entre el capital y el trabajo asalariado.

Las dos clases fundamentales, sin embargo, no son clases en el mismo sentido. El proletariado se distingue por el hecho de que, en cuanto clase, significa la negación de todas las clases. Los intereses de todas las

otras clases son esencialmente unilaterales el interés del proletariado es esencialmente universal. El proletariado no posee propiedades o ganancias para defender. Su único interés, la abolición del modo dominante de trabajo, es el interés de la sociedad en su conjunto. Esto se expresa en el hecho de que la revolución comunista, a diferencia de todas las otras revoluciones previas, no puede dejar ningún grupo social esclavizado, porque no hay clase que esté por debajo del proletariado.

La universalidad del proletariado es, nuevamente, una universalidad negativa, indicadora de que la alienación del trabajo ha llegado a intensificarse hasta el punto de la auto-destrucción. El trabajo del proletario le impide toda forma de auto-realización, su trabajo niega toda su existencia. Esta negatividad total, sin embargo, asume otro cariz. El mismo hecho de que esté privado de todos los beneficios del sistema dominante lo coloca más allá de este sistema. Es miembro de una clase que, al mismo tiempo, "se ha liberado del viejo mundo y lo enfrenta en actitud de lucha"[48]. El "carácter universal" del proletariado es el fundamento último del carácter universal de la revolución comunista.

El proletariado no es solamente la negación de algunas potencialidades humanas particulares sino la del hombre en cuanto tal. Todas las características específicas que diferencian a los hombres pierden su validez. La propiedad, la cultura, la religión, la nacionalidad y todas las otras marcas que distinguen a los hombres entre sí no crean diferencias en el proletariado. Cada proletario vive en la sociedad solamente en cuanto poseedor del poder de trabajo y cada proletario, de esta manera, es equivalente a cualquier otro miembro de su clase. Su interés en existir no es el interés de un grupo, clase o nación dados, sino que es verdaderamente universal e "histórico-mundial". "El proletariado, por lo tanto, solamente puede existir *histórico-mundialmente*..."[49]. La revolución comunista, su movimiento, es por lo

[48] P. 57; véase también p. 67.
[49] P. 26.

tanto, necesariamente, una revolución mundial [50].

Las relaciones sociales dominantes que modifica la revolución, son negativas en todos lados, porque en todos lados resultan de un ordenamiento negativo del proceso del trabajo que las perpetúa. El proceso del trabajo es, en sí, la vida del proletariado. La abolición del ordenamiento negativo del trabajo, del trabajo alienado, como lo denomina Marx, es por lo tanto, al mismo tiempo, la abolición del proletariado.

La abolición del proletariado significa también la abolición del trabajo en cuanto tal. Marx afirma explícitamente esto al hablar de la realización de la revolución. Las clases serán abolidas "mediante la abolición de la propiedad privada y del trabajo en cuanto tal" [51]. En otros lugares Marx dirá lo mismo: "La revolución comunista está dirigida contra el *modo* de actividad precedente, elimina el *trabajo*" [52]. Y, otra vez, "el asunto no es la liberación sino la abolición del trabajo" [53],

[50] P. 25.
[51] P. 49.
[52] P. 69.
[53] *Sankt Max*, en *Marx-Engels Gesantausgabe*, op. cit., vol. V, p. 185.

porque el trabajo ya ha pasado a ser "libre"; el trabajo libre es el logro de la sociedad capitalista. El comunismo puede curar los "males" del burgués y la miseria del proletario solamente "eliminando su causa, a saber, el *trabajo*" [54].

Estas extraordinarias formulaciones que encontramos en los primeros escritos de Marx contienen, todas ellas, el término hegeliano *Aufhebung*, de tal manera que "abolición" conlleva el significado de que hay un contenido que es restituido a su auténtica forma. Marx, sin embargo, visualiza el modo futuro del trabajo como tan diferente del que prevalece en la actualidad, que vacila en usar el mismo término, "trabajo", para designar el proceso material de la sociedad capitalista y el de la comunista. Usa el término "trabajo" para denotar aquello que, en último análisis, la sociedad capitalista entiende realmente por trabajo, aquella actividad que crea supervalía en la producción de mercancías, o, en otras palabras, que "produce capital" [55]. Otras

[54] *Ibid.*, p. 198.
[55] *Theorien über den Mehrwert*, ed. Karl Kautsky, Stuttgart 1905, Vol. I, pp. 258, 260 ss.

clases de actividad no constituyen "trabajo productivo" y por lo tanto no son trabajo en el sentido correcto. El trabajo, por lo tanto, significa que se niega al individuo que trabaja el desarrollo libre y universal, y es evidente que en este estado de cosas la liberación del individuo es, al mismo tiempo, la negación del trabajo.

Para Marx, una "asociación de individuos libres" es una sociedad en la cual el proceso material de producción ya no determina la totalidad de la vida humana en cuanto estructura. La idea de Marx de una sociedad racional implica un orden en el cual no es la universalidad del trabajo, sino la satisfacción universal de todas las potencialidades individuales aquello que constituye el principio de la organización social. Contempla una sociedad que proporcione a cada uno, no de acuerdo a su trabajo, sino según sus necesidades. La humanidad llega ser libre solamente cuando la perpetuación material de la vida es una función de las capacidades y felicidad de los individuos asociados entre sí.

Ahora podemos darnos cuenta que la teo-

ría marxista ha desarrollado una contradicción plena de la concepción básica de la filosofía idealista. La idea de razón ha sido superada por la idea de felicidad. Históricamente, la primera de estas ideas estuvo incorporada en una sociedad en la cual las fuerzas intelectuales de producción estaban separadas de las materiales. Dentro de este marco de iniquidades sociales y económicas, la vida de la razón era una vida dotada de la mayor dignidad. Dictaba el sacrificio individual en pro de un universal superior, independiente de los impulsos y tendencias "bajas" de los individuos.

La idea de felicidad, por otro lado, está firmemente enraizada en la exigencia de un ordenamiento social que deje de lado la estructura de clases de la sociedad. Hegel había negado enfáticamente que el progreso de la razón tuviera algo que ver con la satisfacción de la felicidad individual. Como lo hemos mostrado, aun los conceptos más avanzados de la filosofía hegeliana, preservaron y absolvieron, en último análisis, la negatividad del sistema social existente. La razón podía prevalecer aun si la realidad clamaba

la frustración de los individuos: la cultura idealista y el progreso tecnológico de la sociedad civil daban testimonio de ello. La felicidad, en cambio, no hubiera podido prevalecer. La exigencia de que individuos libres obtengan su satisfacción, milita en contra de toda la organización de la cultura tradicional. La teoría marxista, consecuentemente, rechazó aun las ideas avanzadas del esquema hegeliano. La categoría de "felicidad" hizo manifiesto el contenido positivo del materialismo. El materialismo histórico aparece, en primera instancia, como denuncia del materialismo imperante en la sociedad burguesa, y el principio materialista, en este sentido, funciona como un instrumento crítico de denuncia dirigido contra la sociedad que esclaviza a los hombres, a los mecanismos ciegos de la producción material. La idea de la realización libre y universal de la felicidad individual, *per contra,* denotaba un materialismo *afirmativo,* es decir, una afirmación de la satisfacción material del hombre.

Nos hemos dedicado extensamente a los primeros escritos de Marx, porque subrayan

tendencias atenuadas en el desarrollo posterior a Marx de su crítica de la sociedad, a saber, los elementos del individualismo comunista, el repudio de cualquier fetichismo respecto de la socialización de los medios de producción o el crecimiento de las fuerzas productivas, la subordinación de todos estos factores a la idea de la libre realización del individuo. En todos sus aspectos, sin embargo, los primeros escritos de Marx son simples etapas preliminares de su teoría madura, etapas que no debieran acentuarse demasiado.

EL ANALISIS DEL PROCESO DEL TRABAJO

Marx hace descansar sus teorías sobre el supuesto de que el proceso del trabajo determina la totalidad de la existencia humana y, de esta manera, otorga a la sociedad su estructura básica. Le resta ahora ofrecernos el análisis exacto de este proceso. Los primeros escritos interpretaron el trabajo como la forma general de la lucha del hombre contra la naturaleza. "El trabajo es, en primer término, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en el cual el hombre media, regula y controla las relaciones materiales entre él mismo y la naturaleza mediante su propia actividad"[56]. En este respecto, el trabajo es fundamental en todas las formas de sociedad.

[56] *Capital*, op. cit., Vol. I, p. 197 (la versión es de Marcuse).

La ordenación capitalista del trabajo aparece designada, en los primeros ensayos de Marx, como "alienación". y por lo tanto, como una forma "anti-natural", degenerada, de trabajo. La pregunta que surge es ¿cómo ha podido llegar a producirse esta degeneración? Y esto es más que una *quaestio facti*, desde que el trabajo alienado aparece como un hecho, solamente a la luz de su abolición. El análisis de las formas dominantes de trabajo es simultáneamente un análisis de las premisas de su abolición.

En otras palabras, Marx interpreta las condiciones existentes del trabajo teniendo en vista su negación en una sociedad realmente libre. Sus categorías son negativas y, al mismo tiempo, positivas: presentan un estado negativo de cosas a la luz de su solución positiva, revelando la verdadera situación de la sociedad existente como el preludio de su transformación en una nueva forma. Todos los conceptos marxistas se extienden, por así decirlo, en estas dos dimensiones, la primera de las cuales es el conjunto de las relaciones sociales dadas, y la segunda el conjunto de los elementos inherentes en la realidad social, que instrumentan su transformación en un orden social libre. Este doble contenido determina todo el análisis que Marx hace del proceso del trabajo. Ahora nos ocuparemos de las conclusiones que extrae[57].

En el sistema social dominante el trabajo produce mercancías. Las mercancías son valores de uso que han de ser intercambiados en el mercado. Cualquier producto del trabajo es intercambiable, en cuanto mercancía, por cualquier otro producto del trabajo. Posee un valor de cambio que lo iguala a todas las otras mercancías. Esta homogeneidad universal gracias a la cual todas las mercancías son igualadas entre sí, no puede ascribirse a los valores de uso de las mercancías, porque, como valores de uso, solamente se las intercambia en cuanto son diferentes entre sí. Su valor de cambio, por otro lado, es una "relación puramente cuantitativa". "En cuanto valor de cambio, una clase de valor de uso vale tanto como cualquier otra clase, si se toma de ambos la proporción

[57] Una de las mejores exposiciones de las tendencias fundamentales de la economía marxista la encontraremos en Henryk Grossmann, *Das Akkumulations-und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems*, Leipzig, 1929.

correcta. El valor de cambio de un palacio puede expresarse en una determinada cantidad de latas de betún para los zapatos. *Viceversa*, los fabricantes de betún para los zapatos de la ciudad de Londres han expresado el valor de cambio de sus muchas latas de betún, en palacios. Así, de manera completamente independiente respecto de sus formas naturales, y sin tener en cuenta las clases específicas de necesidades a las que sirven como valores de uso, las mercancías se equiparan unas a otras, dadas en ciertas cantidades específicas. Al mismo tiempo ocuparán las unas el lugar de las otras, en el proceso de intercambio, pasando por equivalentes, y pese a lo variado de su aspecto"[58] son todas una misma cosa. La razón de esta homogeneidad debe buscarse en la naturaleza del trabajo.

Todas las mercancías son producto del trabajo humano, son "trabajo materializado" *(vergegenstandlichte)*. Como encarnaciones del trabajo social "todas las mercancías son la cristalización de una misma substancia"[59].

[58] *A Contribution to the Critique of Political Economy*, p. 21.
[59] *Ibid.*, p. 22.

Al principio, este trabajo parecería ser tan diversificado como los valores de uso que produce. El trabajo efectuado en la producción de trigo es diferente del que se usa en la producción de zapatos o cañones. "Aquello que en realidad aparece como una diferencia en los valores de uso es, en el proceso de la producción, una diferencia en el trabajo que crea esos valores de uso"[60]. Entonces, si la propiedad común a todas las mercancías es el trabajo, debe ser el trabajo despojado de todas sus distinciones cualitativas. Esto reduciría el trabajo a la cantidad de *fuerza de trabajo* usada en la producción de un bien. Esta cantidad es "indiferente respecto de la forma, contenido e individualidad" del trabajo; por lo tanto es susceptible de ser medida de una manera puramente cuantitativa, aplicable por igual a todas las clases particulares de trabajo. El patrón de esta medición se da en términos de *tiempo*. "De la misma manera que la existencia cuantitativa del movimiento es el tiempo, la existencia cuantitativa del trabajo es el tiempo

[60] P. 22.

de trabajo". Si abstraemos toda la especificidad del trabajo, un acto de trabajo se distingue de otro solamente por su duración. En esta forma "abstracta y universal" el trabajo representa la propiedad común de todas las mercancías que llega a ser constitutiva de su valor de intercambio. "El trabajo que crea valor de intercambio es... *trabajo abstracto, general*" [61].

Pero aun la medida en tiempo de trabajo deja lugar para un factor individual. La cantidad de tiempo de trabajo empleada por distintos obreros en la producción de una misma clase de mercancía variará según el estado físico y mental de los obreros y el equipo técnico del que disponen. Estas variaciones individuales son canceladas mediante un paso más de reducción. El tiempo de trabajo se computa según el promedio del patrón técnico dominante en la producción. Por lo tanto, el tiempo que determina el valor de cambio es "el tiempo de trabajo socialmente necesario". "El tiempo de trabajo contenido en una mercancía es el tiempo de trabajo necesario para su producción, es decir, es el tiempo de trabajo requerido para la producción de otro espécimen de la misma mercancía bajo las mismas condiciones generales de producción" [62].

Marx llega de esta manera al hecho de que el fenómeno del trabajo implica dos clases de trabajo completamente diferentes: 1) *el trabajo específico concreto*, correlativo a valores de uso específicos concretos (carpintería, zapatería, trabajo agrícola, etcétera) y 2) *el trabajo abstracto universal*, tal como está expresado en el respectivo valor de cambio de las distintas mercancías [63]. Cada acto individual de trabajo en la producción de mercaderías incluye tanto el trabajo abstracto como el concreto —de la misma manera en que cualquier producto del trabajo social representa al mismo tiempo un valor de cambio y un valor de uso. El proceso social de la producción, sin embargo, al determinar el valor de las mercancías, deja de lado la variedad del trabajo concreto y mantiene como patrón para la medición la proporción de

[61] P. 23.

[62] P. 26.
[63] P. 33.

trabajo abstracto necesario contenida en una mercancía dada.

La conclusión de Marx, según la cual, el valor de la mercancía está determinado por la cantidad de trabajo abstracto socialmente necesario para su reproducción, es la tesis fundamental de su *teoría del valor del trabajo*. No se la introduce como un teorema sino como la descripción de un proceso histórico. La reducción del trabajo concreto al abstracto "parecería ser una abstracción, pero es una abstracción que tiene lugar diariamente en el proceso social de producción"[64]. Dado que es la concepción teórica de un proceso histórico, la teoría del valor del trabajo no podría desarrollarse a la manera de una teoría pura.

Es un hecho bien conocido que Marx consideraba que su descubrimiento del carácter doble del trabajo era su contribución original a la teoría económica, y un elemento clave para la comprensión de la economía política[65]. Su distinción entre el trabajo concreto y el abstracto le permite ver cosas para las cuales el aparato conceptual de la economía política clásica era necesariamente ciego. Los economistas clásicos consideraban al "trabajo" como la única fuente de riqueza social, pasando por alto el hecho de que es solamente el trabajo abstracto, universal, que *crea* valor en una sociedad productora de mercancías, mientras que el trabajo concreto solamente preserva y transfiere valores ya existentes. En la producción de algodón, por ejemplo, el hilado, la actividad concreta de cada trabajador, solamente transfiere el valor de los medios de producción al producto. Su actividad concreta no aumenta el valor del producto. El producto, sin embargo, aparece en el mercado con un nuevo valor además del valor general de los medios de producción. Este nuevo valor resulta del hecho de que hay una cierta cantidad de fuerza de trabajo abstracto, es decir, una fuerza de trabajo independiente de toda forma concreta ha sido agregado al objeto del trabajo en el proceso de la producción. Desde que el trabajador no efectúa un trabajo doble al mismo tiempo, el doble resultado (la preservación del valor y la creación de un nue-

[64] P. 24.
[65] *Capital*, Vol. I, p. 48.

vo valor) solamente puede ser explicado po el doble carácter del trabajo. "Mediante e simple agregado de una determinada canti dad de trabajo, se le agrega un nuevo valor y gracias a la calidad de este trabajo agrega do los valores originales de los medios de pro ducción son preservados en el producto" [66].

El proceso en el cual la fuerza de trabajo se convierte en una unidad cuantitativa abs tracta caracteriza "una forma *social* especí fica de trabajo", que debe distinguirse de aquella forma que es "la condición *natural* de la existencia humana" [67], a saber, el tra bajo como actividad productiva dirigida a la adaptación de la naturaleza. Esta forma social específica de trabajo es la que preva lece en el capitalismo.

Bajo el capitalismo. el trabajo produce mercancías, es decir, los productos del tra bajo aparecen como valores de cambio. ¿Cómo es, sin embargo, que este sistema de producción universal de mercancías, que no está orientado directamente a la satisfacción de las necesidades individuales, tiende a sa-

[66] *Ibid.*, p. 223.
[67] *A Contribution to the Critique of Political Economy*, p. 33.

tisfacer estas necesidades? ¿Cómo saben los productores independientes, que aquello que producen constituye un *valor de uso* real?

Los valores de uso son medios para la gratificación de las necesidades humanas. Ya que, en alguna medida, toda forma de sociedad debe satisfacer las necesidades de sus miembros, para mantener sus vidas, "el valor de uso de las cosas sigue siendo un pre-requisito" de la producción de mercancías. Bajo el sistema de mercancías la necesidad del individuo es una fracción de la "necesidad social" puesta de manifiesto en el mercado. La distribución de los valores de uso se efectúa según la distribución social del trabajo. La satisfacción de una demanda presupone la existencia en el mercado de los valores de uso, en tanto que éstos aparecerán en el mercado solamente si la sociedad está dispuesta a dedicar una porción de su tiempo de trabajo para producirlos. Para mantener a la sociedad en el nivel imperante, y reproducirlo, se necesitará una determinada cantidad de producción y consumo de bienes. "La necesidad social, es decir, el valor de uso en una escala social, aparece aquí como

un factor determinante de la cantidad de trabajo social que deberán suplir las distintas esferas particulares de producción"[68]. Una cuota definida de tiempo de trabajo se emplea en la producción de máquinas, edificios, caminos, textiles, trigo, cañones, perfumes, etcétera. Marx dice que la sociedad "asigna" el tiempo de trabajo disponible necesario para cada uno de estos productos. La sociedad, sin embargo, no es un sujeto conciente. La sociedad capitalista no posee la planificación o asociación necesarias. ¿Cómo distribuye, entonces, el tiempo de trabajo entre los distintos tipos de producción, según las necesidades sociales?

El individuo es "libre". Ninguna autoridad puede decirle como hará para mantenerse; cada uno puede elegir trabajar en lo que más le agrade. Un individuo puede decidir producir zapatos, el otro libros, un tercero rifles, un cuarto botones de oro. Pero los bienes que cada uno produce son mercancías, es decir, valores de uso no para sí mismo sino para otras personas. Cada productor deberá intercambiar sus productos con los otros

[68] *Capital*, vol. III, p. 745.

valores de uso que satisfarán sus necesidades. En otras palabras, la satisfacción de sus propias necesidades presupone que sus productos respondan a una necesidad social. Recién cuando traiga su producto al mercado sabrá si ha usado o no tiempo de trabajo *social*. El valor de cambio de sus bienes le demostrará si satisfacen o no una necesidad social. Si puede venderlos a su costo de producción o por encima de éste, la sociedad habrá estado dispuesta a asignar y destinar a su producción un quantum de su tiempo de trabajo.

De otra manera habrá malgastado o directamente no ha usado tiempo de trabajo socialmente necesario. El valor de cambio de las mercancías decide su destino social. La "forma en que opera esta distribución proporcional del trabajo se manifiesta en el *intercambio privado* de los productos del trabajo"[69], determinando de esta manera la proporción en que se ha satisfecho una necesidad social.

Marx denomina a este mecanismo median-

[69] Marx, *Letters to Dr. Kugelmann*, International Publishers, Nueva York, 1934, Julio 11, 1868 (pp. 73-74).

te el cual la sociedad productora de mercancías distribuye el tiempo de trabajo de que dispone entre las distintas ramas de la producción, la *ley del valor*. Las distintas ramas, que han llegado a ser independientes gracias al desarrollo de la sociedad moderna, son integradas en un todo mediante el mercado, en el cual el valor de cambio de las mercancías producidas ofrece la pauta de la necesidad social que satisfacen.

La provisión de los valores de uso que la sociedad necesita, por lo tanto, está gobernada por la ley del valor, que ha superado la libertad de los individuos. El individuo depende del mercado en la satisfacción de sus necesidades, porque adquiere los medios para esta satisfacción en la forma de valores de cambio y encuentra que los valores de cambio de los bienes que desea son una cantidad predeterminada sobre la cual él, en cuanto individuo, no ejerce ninguna forma de poder.

Más aún, la necesidad social que aparece en el mercado no es idéntica a la necesidad real, sino solamente a la "necesidad social solvente". Las distintas demandas están condicionadas por el poder adquisitivo de los

individuos, y, por lo tanto, por las relaciones mutuas de las distintas clases sociales y su posición económica relativa" [70]. Los deseos y necesidades de los individuos son conformados y en gran medida restringidos por la situación de la clase a la cual pertenecen, de tal manera que no pueden expresar su necesidad real. Marx resume este estado de cosas cuando dice: "La *necesidad de mercancías en el mercado*, la demanda, difiere cuantitativamente de la *necesidad social real*" [71].

Aun si el mercado manifestara la necesidad social real, la ley del valor seguirá funcionando como un mecanismo ciego, ajeno al control conciente de los individuos. Seguiría ejerciendo la presión de una "ley natural" *(Naturgesetz)* [72], cuya necesidad, lejos de evitar, asegura el dominio del azar sobre la sociedad. El sistema de relacionar a los individuos independientes entre sí mediante el tiempo de trabajo necesario contenido en las mercancías que intercambian, parecería ser un sistema impecablemente racional. En

[70] *Capital*, vol. III, p. 214.
[71] *Ibid.*, p. 223.
[72] *Letters to Kugelmann*, Ju'io 11, 1868.

realidad, sin embargo, este sistema solamente organiza el despilfarro y la desproporción.

La sociedad compra los artículos que necesita dedicando a su producción una parte de su tiempo de trabajo disponible. Es decir, la sociedad los compra gastando una cantidad determinada del tiempo de trabajo de que dispone. Esa parte de la sociedad a la cual la división del trabajo asigna la tarea de emplear su trabajo en la producción del artículo deseado, debe recibir su equivalente en algún otro trabajo social, incorporado en los artículos que desee. Sin embargo, no hay una relación necesaria, sino sólo accidental, entre el volumen de la demanda por la sociedad de un artículo determinado y el volumen representado por la producción de este artículo en la producción total, o la cantidad de trabajo social invertida en este artículo... Es verdad, cualquier artículo individual, o cualquier cantidad definida de cualquier clase de mercancía, contiene, quizá, solamente el trabajo social requerido para su producción, y desde este punto de vista el valor de mercado de toda esta masa de mercancías de un cierto tipo representa solamente trabajo necesario. Sin embargo, si esta mercancía ha sido producida en exceso respecto de la demanda temporaria de la sociedad, una determinada cantidad de trabajo social ha sido desperdiciada, y en este caso esta masa de mercancías representa una cantidad mucho menor de trabajo en el mercado de la que en realidad ha sido incorporada a éste [73].

Desde el punto de vista del individuo, la ley del valor se afirma a sí misma solamente *ex post;* el despilfarro de trabajo es inevitable. El mercado ofrece una corrección y un castigo para la libertad individual; cualquier

[73] *Capital,* vol. III, pp. 220-221.

desviación de las pautas del tiempo de trabajo socialmente necesario significa la derrota en la lucha competitiva mediante la cual los hombres mantienen sus vidas en este orden social.

La pregunta que orientó el análisis de Marx era, ¿cómo provee la sociedad capitalista aquellos valores de uso que sus miembros necesitan? Y la respuesta ha revelado un proceso de necesidad ciega, azar, anarquía y frustración. La introducción de la categoría de valor de uso representa la introducción de un factor olvidado; es decir, olvidado por la economía política clásica, interesada solamente en el fenómeno del valor de cambio. En la teoría marxista, este factor se convierte en un instrumento capaz de zanjar la mistificación reificante del mundo de las mercancías. Porque la restauración de la categoría de valor de uso al centro del análisis económico significa un agudo cuestionamiento del proceso económico respecto de si satisface las necesidades reales de los individuos y en que medida lo hace. Por detrás de las relaciones de intercambio del capitalismo nos muestra las relaciones

humanas reales, distorsionadas hasta el punto de conformar una "totalidad negativa" ordenada por leyes económicas sobre las cuales no se ejerce control alguno[74]. El análisis que hace Marx le demuestra que la ley del valor sería la "forma general de la Razón" en el sistema social existente. La ley del valor era la forma en que los intereses comunes (la perpetuación de la sociedad) se afirmaban a sí mismos contra la libertad individual. Esa ley, aunque se ponía de manifiesto en el mercado, parecería originarse en el proceso de producción (el tiempo de trabajo socialmente necesario que está en su base es el tiempo de producción). Por esta razón, solamente un análisis del proceso de producción respondería de manera afirmativa o negativa a la pregunta, ¿puede cumplir su promesa esta sociedad: libertad individual dentro de un todo racional?

[74] Cuando Marx afirma que los valores de uso caen fuera del ámbito de la teoría económica, está, en primer lugar, describiendo cómo eran las cosas en la economía política clásica. Su propio análisis comienza aceptando y explicando el hecho de que, en el capitalismo, los valores de uso aparecen solamente en cuanto "depósito material del valor de cambio" (*op. cit.*, Vol I, p. 43). Su crítica refutará esta concepción capitalista de los valores de uso y colocará como meta una sociedad en la cual esta relación desaparece por completo.

El análisis de Marx acerca de la producción capitalista, da por supuesto que la sociedad capitalista ha emancipado realmente al individuo, que los hombres ingresan en el proceso de la producción libres e iguales, y que el proceso responde a su propia racionalidad interna. Marx concede a la sociedad civil las más favorables de las condiciones, no entra a considerar las conmociones que pueden alterar su orden. Las abstracciones subyacentes en el primer volumen de *El Capital* (por ejemplo, que todas las mercancías son intercambiadas según sus valores, que se excluye el comercio exterior, etcétera) plantean la realidad de tal manera que "respondan a su noción" [75]. Este procedimiento metodológico se sigue de la concepción dialéctica. La falta de correspondencia entre la existencia y la esencia forma parte del núcleo mismo de la realidad. Si el análisis se limitara a las formas en que la realidad aparece, no podría captar la estructura esencial de la cual surgen estas formas y su falta de adecuación. El desarrollo de la esencia del capitalismo exige que se haga una abstracción provisoria de aquellos fenómenos que podrían atribuirse a una forma contingente e imperfecta de capitalismo.

[75] Véase por ejemplo, *Capital*, vol. III, pp. 169, 206, 223.

Desde el principio, el análisis que hace Marx toma la producción capitalista como una totalidad histórica. El modo de producción capitalista es una forma histórica específica de producción de mercancías, que se originó bajo las condiciones de la "acumulación primaria", la expulsión masiva de los campesinos de sus tierras, la transformación de las tierras dedicadas a la agricultura en campos de pastoreo con el fin de proveer lana a una industria textil en crecimiento, la acumulación de grandes capitales gracias al saqueo de nuevas colonias, la destrucción o quiebra del sistema de corporaciones cuando debió enfrentarse con los comerciantes y los industriales. En el proceso surgió el obrero moderno, liberado de toda dependencia respecto de los señores feudales o los amos de la guilda, pero al mismo tiempo separado de los medios e instrumentos mediante los cuales podía utilizar su poder de trabajo para sus propios fines [76]. Era libre para vender su po-

[76] Vol. I, pp. 622-623.

der de trabajo a aquellos que poseían esos medios e instrumentos, los dueños de la tierra, de los materiales de trabajo y de los medios adecuados de producción. La fuerza de trabajo y los medios para su realización material se convierten en mercancías poseídas por distintos propietarios. Este proceso tuvo lugar durante los siglos XV y XVI y resultó, junto con la expansión universal de la producción de mercancías, en una nueva estratificación de la sociedad. Dos clases principales se enfrentaron mutuamente: los beneficiarios de la acumulación primaria y las masas empobrecidas, privadas de sus medios anteriores de subsistencia.

En realidad, sin embargo, habían sido emancipados. Las dependencias "naturales" y personales del orden feudal habían sido abolidas. "El intercambio de mercancías, por sí mismo, no implica otras relaciones de dependencia que aquellas resultantes de su propia naturaleza" [77]. Todos eran libres para intercambiar las mercancías que eran suyas. El primero de estos grupos ejerció esta libertad al usar su riqueza para apropiarse

[77] Vol. I, p. 186.

y utilizar los medios de producción, mientras que las masas gozaron de la libertad de vender el único bien que les quedaba, es decir, su fuerza de trabajo.

Con esto, ya se dieron las condiciones primarias del capitalismo: trabajo asalariado libre y la propiedad privada de los medios para la producción de mercancías. A partir de este punto, la producción capitalista podía seguir su camino exclusivamente bajo su propio poder de desarrollo. Las mercancías son intercambiadas obedeciendo a la voluntad libre de sus propietarios, los cuales entran al mercado libres de toda presión u obligación exterior, con todo el gozo de saber que sus mercancías serán intercambiadas como iguales, y que prevalecerá una justicia perfecta. Al mismo tiempo el valor de cambio de cada una de las mercancías es determinado por el tiempo de trabajo necesario para su producción; y la medición de este tiempo de trabajo es aparentemente la pauta social más imparcial posible. Más aún, la producción comienza a partir de un contrato libre. Una parte vende su fuerza de trabajo a la otra. El tiempo de trabajo necesario para la producción de

esta fuerza de trabajo es el tiempo de trabajo que ingresa en la fabricación de la cantidad de mercancías necesaria para reproducir la existencia del obrero. El comprador paga el precio de esta mercancía. No hay nada que interfiera en la perfecta justicia del contrato de trabajo; ambas partes contratantes son tratadas con igualdad, en cuanto libres propietarios de mercancías. "Se tratan entre sí como si poseyeran los mismos derechos, con una única diferencia, que uno es comprador y el otro vendedor; ambos son iguales, por lo tanto, ante la ley." El contrato de trabajo, base de la producción capitalista, es manifiestamente la realización de la libertad, la igualdad y la justicia.

Pero la fuerza de trabajo es una clase particular de mercancía. Es la única mercancía cuyo valor de uso ha de ser *"una fuente no sólo de valor, sino de más valor que el suyo propio"* [78]. Esta "plus-valía" creada por el trabajo universal abstracto escondido en su forma concreta, recae sobre el comprador de fuerza de trabajo, sin que tenga equivalente, ya que no aparece como una mercancía independiente. El valor de la fuerza de trabajo vendido al capitalista es reemplazado *en parte* del tiempo durante el cual el obrero trabaja; el resto de este tiempo no recibe paga alguna. El enunciado que hace Marx de la manera en que aparece la plusvalía puede resumirse en el siguiente razonamiento: que la producción de la mercancía, la fuerza de trabajo, requiere solamente parte del día de trabajo, mientras que el obrero trabaja todo el día. El valor pagado por el capitalista es parte del valor real de la fuerza de trabajo puesto en uso, mientras que la otra parte es apropiada por el capitalista, sin remuneración alguna. Este razonamiento, sin embargo, está aislado de toda la concepción del trabajo que Marx nos presenta, retiene sólo un elemento accidental de ésta. En realidad la presentación que hace Marx de la producción de plusvalía está intrínsecamente relacionada con su análisis del doble carácter del trabajo y debe interpretársela a la luz de este fenómeno.

El capitalista paga el valor de cambio de la mercancía, la fuerza de trabajo y compra su valor de uso, o sea el trabajo. "El valor de

[78] P. 216.

la fuerza de trabajo y el valor que esa fuerza de trabajo crea en el proceso de trabajo son dos magnitudes completamente diferentes"[79]. El capitalista pone a trabajar en la maquinaria de producción la fuerza de trabajo que ha comprado. El proceso de trabajo contiene tanto un factor objetivo como un factor subjetivo: los instrumentos de producción, por un lado y la fuerza de trabajo por el otro. El análisis del doble carácter del trabajo ha demostrado que el factor objetivo no crea nuevo valor —el valor de los instrumentos de producción simplemente reaparece en el producto. "Otra cosa, muy distinta, ocurre con el factor subjetivo, con la fuerza de trabajo en acción. Mientras que el obrero, en virtud de que su trabajo es de un tipo especializado y poseyendo un objeto particular (*durch die zweckmassige Form der Arbeit*), preserva y transfiere al producto el valor de los instrumentos de producción, al mismo tiempo, por el simple hecho de trabajar, crea en cada instante un valor adicional o nuevo"[80]. Esta cualidad de preservar el valor agregando un

[79] Pp. 215-216.
[80] P. 231.

nuevo valor es algo así como un don natural del poder de trabajo, "que no le cuesta nada al trabajador, pero es muy ventajoso para el capitalista"[81]. Esta propiedad poseída por el trabajo universal, abstracto, oculta detrás de sus formas concretas, pese a ser la única fuente de nuevo valor, no posee ella misma un valor propio. El contrato de trabajo, por lo tanto, implica necesariamente explotación.

El doble carácter del trabajo, entonces, es la condición que hace posible la plusvalía. En virtud del hecho que el trabajo posee esta forma doble, la apropiación privada del poder de trabajo conduce inevitablemente a la explotación. El resultado se produce en razón de la naturaleza misma del trabajo, y siempre que la fuerza de trabajo se convierta en mercancía. Para que la fuerza de trabajo se convierta en mercancía, sin embargo, debe haber trabajo "libre": El individuo debe ser libre de vender su fuerza de trabajo a aquel que es libre y capaz de comprarla. El contrato de trabajo epitomiza esta liber-

[81] P. 230.

tad, igualdad y justicia de la que goza la sociedad civil. Esta forma histórica de libertad, igualdad y justicia es, así, la condición misma de la explotación del obrero. Marx resume todo esto en un párrafo notable:

> (El área) dentro de cuyos límites se efectúa esta venta y compra de la fuerza de trabajo es el mismísimo Edén de los derechos innatos del hombre. Solamente allí rigen la Libertad, la Igualdad, la Propiedad y Bentham. Libertad, porque tanto el vendedor como el comprador de una mercancía, por ejemplo la fuerza de trabajo, están solamente obligados por su libre voluntad. Ingresan en el contrato como agentes libres, y el acuerdo al que arriban es solamente la forma en que dan expresión legal a su voluntad común. Igualdad, porque cada uno entra en relación con los demás, en tanto que simples propietarios de mercancías, e intercambian lo equivalente por lo equivalente. Propiedad, porque cada uno, dispone exclusivamente de lo que es suyo. Y Bentham, porque cada inidviduo se contempla a sí mismo, con exclusión de todos los demás. La única fuerza que los une y establece relaciones entre los individuos es el egoísmo, la ganancia y los intereses privados de cada uno. Cada individuo se contempla exclusivamente a sí mismo, a nadie le preocupa el resto de los individuos, y solamente porque hacen esto todos, de acuerdo a la armonía preestablecida de las cosas, o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, trabajan juntos para el beneficio mutuo, en interés de la prosperidad de todos.[82].

El contrato de trabajo, del cual Marx deriva la relación esencial entre la libertad y la explotación, es la pauta fundamental de todas las relaciones dentro de la sociedad civil. El trabajo es el modo en que los hombres

[82] P. 195.

desarrollan sus habilidades y necesidades en la lucha contra la naturaleza y la historia, y el marco social impreso sobre el trabajo es la forma histórica de vida que la humanidad se ha auto-conferido. Las implicaciones del libre contrato de trabajo conducen a Marx a entender que el trabajo produce y perpetúa su propia explotación. En otras palabras, en el proceso continuo de la sociedad capitalista, la libertad produce y perpetúa su opuesto. De esta manera el análisis llega a ser una crítica inmanente de la libertad individual tal como se origina en la sociedad capitalista y se desarrolla, *pari passi*, con el desarrollo del capitalista. Las fuerzas económicas del capitalismo, dejadas a su libre juego, crean la esclavitud, la pobreza, e intensifican los conflictos de clase. La verdad de esta forma de libertad es, de esta manera, su negación.

El trabajo "vivo", la fuerza de trabajo, es el único factor que incrementa el valor del producto por encima del valor de los medios de producción. Este incremento en el valor transforma los productos del trabajo en componentes del capital. El trabajo, por lo tanto, produce no solamente su propia explotación

sino también el medio para su explotación, a saber, el capital[83].

El capital, por otro lado, exige que la plusvalía sea convertida nuevamente en capital. Si el capitalista consumiera la plusvalía en lugar de reinvertirla en el proceso de producción, éste dejaría de arrojarle ganancias y se desvanecería el incentivo de la producción de mercancías. "La acumulación se resuelve en la reproducción del capital en una escala de incremento progresivo"[84], hecho que, a su vez, es posible gracias al uso cada vez mayor de la fuerza de trabajo para la producción de mercancías. La producción capitalista en una escala progresiva de incremento equivale al desarrollo, en la misma escala, de la explotación. La acumulación del capital significa el empobrecimiento cavez mayor de las masas, "el incremento del proletariado"[85].

Con todas estas características negativas, el capitalismo desarrolla las fuerzas productivas a un ritmo rápido. Los requisitos inhe-

[83] P. 633.
[84] P. 636.
[85] P. 673.

rentes del capital exigen que la plusvalía vaya aumentando mediante el incremento de la productividad del trabajo (racionalización e intensificación). Pero los adelantos tecnológicos disminuyen la calidad del trabajo vivo (el factor subjetivo) usado en el proceso de producción, en proporción a la cantidad de los medios de producción (el factor objetivo). El factor objetivo aumenta a medida que disminuye el factor subjetivo. Esta modificación en la composición técnica del capital se refleja en el cambio de su "composición de valores": El valor de la fuerza de trabajo disminuye al mismo tiempo que aumenta el valor de los medios de producción. El resultado neto es un aumento en "la composición orgánica del capital". Con el progreso de la producción se da un incremento en la masa de capital poseído por capitalistas individuales. El más débil es expropiado por el más fuerte, en la lucha competitiva, y el capital llega a centralizarse en un círculo aun más reducido de capitalistas. La competencia libre e individual de espíritu liberal se transforma en la competencia monopolista entre empresas gigantes. Por otro lado, la composición

cada vez más orgánica de los capitales tiende a hacer disminuir la *tasa* de la ganancia de los capitalistas, ya que la utilización de la fuerza de trabajo, única fuente de plusvalía, disminuye en proporción directa a los medios de producción empleados.

El peligro de la disminución de la tasa de ganancias, agrava la lucha competitiva así como la lucha de clases: hacen su aparición métodos políticos de explotación que complementan los económicos, los cuales gradualmente llegan a su límite. El requisito de que el capital sea utilizado, que haya una producción motivada exclusivamente por las necesidades de la producción conduce, aun bajo condiciones ideales, a que surjan inevitables desproporciones entre las dos esferas de la producción, la de la producción de bienes, por un lado, y la de su consumo por el otro. El resultado es una constante superproducción[86]. Cada vez es más difícil invertir provechosamente el capital. La lucha por los nuevos mercados planta la semilla de la guerra internacional constante.

Lo único que hemos hecho es resumir al-

[86] Véase Henryk Grossmann, op. cit., pp. 179 ss.

gunas de las conclusiones decisivas del análisis que hace Marx de las leyes del capitalismo. La imagen es la de un orden social que progresa mediante el desarrollo de las contradicciones que le son inherentes. Sin embargo, el progreso se produce, y estas contradicciones constituyen el medio mismo que hace posible el tremendo crecimiento de la productividad del trabajo, el uso y dominio universal de los recursos naturales, y la manifestación de capacidades y necesidades desconocidas hasta ese momento en los hombres. La sociedad capitalista es una unión de contradicciones. Obtiene la libertad mediante la explotación, la riqueza mediante la pauperización, el progreso en la producción mediante la restricción del consumo. La estructura misma del capitalismo es dialéctica: toda forma e institución del proceso económico genera su propia negación, y la crisis es la forma extrema en que se expresan las contradicciones.

La ley del valor, que gobierna las contradicciones sociales, tiene la fuerza de una necesidad natural. "Solamente en cuanto ley interna, y desde el punto de vista de los agentes individuales, en cuanto ley ciega, la ley del valor ejerce su influencia, en este caso, y mantiene el equilibrio social de la producción en el caos de sus fluctuaciones accidentales" [87]. Los resultados son de la misma clase: ciegos. La disminución de la tasa de ganancias inherentes al mecanismo capitalista socava los fundamentos mismos del sistema y erige muros más allá de los cuales la producción capitalista no podrá avanzar. El contraste entre la abundante riqueza y poder de unos pocos y la perpetua pobreza de las masas es cada vez más agudo. El nivel más alto del desarrollo de las fuerzas productivas coincide con la opresión y la miseria en su tope máximo. Las relaciones sociales propuestas por el hombre mismo niegan la posibilidad real de la felicidad universal. La transformación de esta sociedad mediante su negación llega a convertirse en la única posibilidad de liberación.

[87] *Capital*, Vol. III, p. 1026.

Ahora podemos intentar resumir las cualidades que distinguen la dialéctica marxista de la hegeliana. Hemos subrayado el hecho de que la concepción dialéctica de la realidad que nos ofrece Marx partía del mismo dato fundamental que Hegel, a saber, el carácter negativo de la realidad. En el mundo social, esta negatividad dio impulso a las contradicciones de la sociedad de clases y fue, por lo tanto, el motor del progreso social. Cada hecho y condición particular fue integrado en el proceso, de tal manera que su significado solamente pudo llegarse a comprender cuando se lo vio en el contexto de la totalidad en la cual estaba incluido y formaba parte. Para Marx, como para Hegel, "la verdad" reside solamente en el todo, en la "totalidad negativa".

Sin embargo, el mundo social llega a ser una totalidad negativa solamente en el proceso de la *abstracción* impuesta al método

dialéctico por la estructura de su materia, la sociedad capitalista. Podemos hasta llegar a decir que la abstracción es obra del capitalismo, y que el método marxista lo único que hace es seguir el proceso. El análisis hecho por Marx ha demostrado que la economía capitalista se construye y se perpetúa mediante la constante reducción del trabajo concreto a trabajo abstracto. Es una economía que se aleja paso a paso de la actividad y las necesidades concretas de los seres humanos, y realiza la integración de las necesidades y capacidades humanas solamente a través de un complejo de relaciones abstractas en las cuales el trabajo individual cuenta solamente en la medida en que representa tiempo de trabajo socialmente necesario, y en la cual las relaciones entre los hombres aparecen como relaciones entre cosas (mercancías). El mundo de las mercancías es un mundo "falsificado" y "mistificado", y su análisis crítico ha de seguir, en primer término, las abstracciones que constituyen este mundo, y por lo tanto debe partir de estas relaciones abstractas para llegar finalmente a su contenido real. El segundo paso, entonces, es la abs-

tracción de la abstracción, o sea el abandono de la concreción falsa, de tal manera que pueda llegarse a restaurar la verdadera concreción. Es de esta manera que la teoría marxista elabora primero las relaciones abstractas que determinan el mundo de las mercancías (tales como mercancía, valor de cambio, dinero, salarios) y regresa desde éstas al contenido plenamente desarrollado del capitalismo (las tendencias estructurales del mundo capitalista que conducen a su destrucción).

Hemos dicho que para Marx, así como para Hegel, la verdad está solamente en la totalidad negativa. Sin embargo, la totalidad dentro de la que se mueve la teoría marxista es distinta que la de la filosofía de Hegel, y esta diferencia es la que indica la diferencia decisiva entre las dialécticas de Hegel y Marx. Para Hegel, la totalidad era la totalidad de la razón, un sistema ontológico cerrado, idéntico, en última instancia, al sistema racional de la historia. El proceso dialéctico de Hegel era, entonces, universal ontológico, en el cual la historia resultaba configurada por el proceso metafísico del ser. Marx, por otro lado, separó la dialéctica de esta

fundamentación ontológica. En su obra, la negatividad de la realidad se convierte en una condición *histórica*, que no puede ser hipostasiada como un estado de cosas de carácter metafísico. En otras palabras, se convierte en una condición social, asociada a una forma histórica específica de sociedad. La totalidad a la que llega la dialéctica marxista es la totalidad de la sociedad de clases, y la negatividad subyacente en sus contradicciones, que da forma a cada uno de sus contenidos, es la negatividad de las relaciones entre las clases. La totalidad dialéctica incluye también la naturaleza, pero solamente en cuanto ésta interviene y condiciona el proceso histórico de la reproducción social. En el desarrollo de la sociedad de clases, esta reproducción irá asumiendo distintas formas, según los distintos niveles de su desarrollo. Éstos son el marco de todos los conceptos dialécticos.

El método dialéctico ha llegado a ser, de esta manera, un método histórico, que surge de su propia naturaleza. El principio dialéctico no es un principio general igualmente aplicable a cualquier tipo de materia. Evi-

dentemente, cualquier hecho puede ser sometido a un análisis dialéctico, por ejemplo, un vaso de agua (como en la famosa discusión de Lenín)[88]. Pero todos los análisis de este tipo nos llevarían a la estructura del proceso socio-histórico y la demostrarían como el factor constitutivo de los hechos sometidos a análisis. La dialéctica toma los hechos como elementos de una totalidad histórica definida, de la cual no podrían separarse. En su referencia al ejemplo del vaso de agua, Lenín afirma que "la totalidad de aquello que los hombres hacen debe entrar en la definición del objeto"; de esta manera desaparece la objetividad independiente del vaso de agua. Cada hecho puede ser sometido a un análisis dialéctico solamente en la medida en que cada hecho recibe la influencia de los antagonismos del proceso social.

El carácter histórico de la dialéctica marxista abarca tanto la negatividad imperante como su negación. El estado de cosas imperante es negativo, y solamente puede convertirse en positivo mediante la liberación

[88] *Selected Works*, Nueva York, 1934, International Publishers, vol. IX, p. 62 ss.

de sus posibilidades inmanentes. Esto último, la negación de la negación, se logra mediante el establecimiento de un nuevo orden de cosas. La negatividad y su negación son dos fases diferentes de un mismo proceso histórico y ambas son abarcadas por la acción histórica del hombre. El "nuevo" estado es la *verdad* del antiguo, pero esta verdad no surge de la condición previa de manera gradual y automática: solamente podrá liberarla una acción autónoma por parte del hombre, que cancele la totalidad del estado negativo existente. La verdad, en otras palabras, no es un dominio independiente de la realidad histórica, separado de ésta, ni una región de ideas eternamente valederas. Trasciende la realidad histórica dada, pero solamente en cuanto pasa de una etapa de la historia a otra. El estado negativo, así como su negación, es un hecho concreto dentro de la misma totalidad.

La dialéctica marxista es un método histórico también en otro sentido: se ocupa de una *etapa particular* del proceso histórico. Marx critica la dialéctica de Hegel por generalizar el movimiento en cuanto tal, quedándose por lo tanto sólo con "la expresión abstracta, lógica, especulativa, del movimiento de la historia" [89]. Más aun, el movimiento al que Hegel dio tal expresión abstracta, y que pensó era el movimiento general de la historia, en realidad caracteriza solamente una fase particular de la historia del hombre, a saber, "la historia de su maduración" (*Entstehungsgeschichte*) [90]. La distinción que establece Marx entre la historia de esta maduración y la "historia real" de la humanidad implica una delimitación de la dialéctica. La *Entstehungsgeschichte* de la humanidad, que Marx denomina su prehistoria, es la historia de la sociedad de clases. La *verdadera* historia del hombre comenzará cuando esta sociedad haya sido abolida. La dialéctica hegeliana proporciona la forma *abstracta lógica* del desarrollo prehistórico; la dialéctica marxista es su movimiento *real concreto*. La dialéctica de Marx por lo tanto, está relacionada inseparablemente con la fase prehistórica.

[89] "Okonomisch-Philosophische Manuskripte", *op. cit.*, pp. 152-153.
[90] *Ibid.*, p. 153.

La negatividad con que comienza la dialéctica marxista es la que caracteriza la existencia humana en una sociedad de clases; los antagonismos que intensifican esta negatividad y eventualmente llegarán a abolirla son los antagonismos de la sociedad de clases. Pertenece a la misma esencia de la dialéctica marxista implicar que, con la transición de la prehistoria, representada por la sociedad de clases, a la historia de la sociedad sin clases, toda la estructura del movimiento histórico cambiará. Cuando la humanidad haya llegado a ser el sujeto conciente de su desarrollo, su historia no podrá esquematizarse en las formas que solamente se aplican a su fase prehistórica.

El método dialéctico de Marx todavía refleja la influencia decisiva de las fuerzas económicas ciegas sobre el curso del desarrollo de la sociedad. El análisis dialéctico de la realidad social, en términos de sus contradicciones inherentes y de la resolución de éstas demuestran que esta realidad está dominada por mecanismos objetivos que operan con la necesidad de las leyes "naturales" (físicas). Solamente de esta manera puede ser

que la contradicción sea la fuerza final que mantiene a la sociedad en movimiento. El movimiento es dialéctico en sí mismo en tanto no lo dirige la actividad conciente de los individuos libremente asociados. Las leyes dialécticas son el conocimiento desarrollado de las leyes "naturales" de la sociedad, y por lo tanto un paso hacia su anulación; sin embargo, siguen siendo un conocimiento de leyes "naturales". La lucha contra "el dominio de la necesidad" seguirá, aun cuando se efectúe la transición del hombre a su etapa de "historia real". La negatividad y las contradicciones no desaparecerán. Sin embargo, cuando la sociedad haya llegado a ser el sujeto libre de esta lucha, ésta será conducida de diferente manera. Por eso no puede admitirse que se imponga a la historia futura de la humanidad la estructura dialéctica de la prehistoria.

El concepto que relaciona definidamente la dialéctica de Marx con la historia de la sociedad de clases es el de *necesidad*. Las leyes dialécticas son leyes *necesarias*. Las distintas formas de la sociedad de clases perecerán *necesariamente*, a causa de sus contradic-

ciones internas. Las leyes del capitalismo operan con una "necesidad férrea, hacia resultados inevitables", dice Marx. Esta necesidad no se aplica, sin embargo, a la transformación positiva de la sociedad capitalista. Es verdad, Marx supuso que los mismos mecanismos que producen la concentración y centralización del capital también producen "la socialización del trabajo". "La producción capitalista engendra, con la inexorabilidad de una ley de la Naturaleza, su propia negación", a saber, la propiedad basada "en la cooperación y la posesión en común de la tierra y los medios de producción"[91]. Sin embargo, sería una distorsión del significado total de la teoría marxista, partir de la necesidad inexorable que gobierna el desarrollo del capitalismo para llegar a una necesidad similar en el plano de su transformación hacia el socialismo. Cuando se niega el capitalismo, los procesos sociales ya no caen bajo el gobierno de leyes naturales ciegas. Esto es precisamente lo que distingue la naturaleza de lo viejo de la naturaleza de lo nuevo. La transición de la inevitable muerte del capitalismo

[91] *Capital, op. cit.*, vol. I, p. 837.

al socialismo es necesaria, pero solamente en el sentido en que es necesario el desarrollo pleno del individuo. La nueva unión social de individuos es necesaria, también, pero solamente en el sentido en que es necesario usar las fuerzas productivas disponibles para la satisfacción general de todos los individuos. La realización de la libertad y la felicidad exige necesariamente el establecimiento de un orden en el cual los individuos asociados determinen la organización de su vida. Ya hemos subrayado el hecho de que las cualidades de la sociedad futura se reflejan en las fuerzas que, en la actualidad, están ocasionando su realización. No puede haber necesidad ciega en las tendencias que culminan en una sociedad libre y auto-consciente. La negación del capitalismo comienza en el mismo capitalismo, pero aun en las fases que preceden a la revolución ya está presente y activa la espontaneidad racional que animará las fases post-revolucionarias. La revolución, ciertamente, depende de una totalidad de condiciones objetivas: requiere un cierto nivel alcanzado de cultura material e intelectual, una clase obrera concientizada

y organizada en escala internacional, y el agudo conflicto de clases. Estas llegan a ser condiciones revolucionarias, sin embargo, solamente si las capta y actúa sobre ellas, dirigiéndolas, una actividad conciente que tiene en mente la meta socialista. Ni la más mínima necesidad natural o inevitabilidad automática garantiza el tránsito del capitalismo al socialismo.

El capitalismo, por sí mismo, ha extendido considerablemente los alcances y el poder de las prácticas racionales. Las "leyes naturales" que hacen que el capitalismo funcione han sido contrarrestadas por tendencias de otro tipo, que han retardado el efecto de los procesos necesarios, y por lo tanto prolongado la vida del orden capitalista[92]. El capitalismo ha sido sujeto, en algunas áreas, a controles políticos y administrativos en gran escala. La planificación, por ejemplo, no es una característica exclusiva de la sociedad socialista[93]. La necesidad natural de las leyes sociales que expuso Marx implicaba la posibilidad de tal planificación bajo el capitalismo, cuando hacían referencia al juego mutuo entre el orden y el azar, entre la acción conciente y los mecanismos ciegos. La posibilidad de una planificación racional bajo el capitalismo, no invalida, por supuesto, las leyes fundamentales que Marx descubrió en este sistema —el sistema está destinado a perecer en virtud de estas leyes. Pero el proceso puede muy bien incluir un largo período de barbarie. Ésta solamente puede evitarse mediante la acción libre. La revolución requiere la madurez de muchas fuerzas, pero la mayor entre todas éstas es la fuerza subjetiva, es decir, la clase revolucionaria misma[94]. La realización de la libertad y la razón exige la libre racionalidad de aquellos que la obtienen.

La teoría marxista, por lo tanto, es incompatible con el determinismo fatalista. Es cierto, el materialismo histórico implica el principio determinista de que la conciencia está condicionada por la existencia social. Hemos intentado demostrar, sin embargo, que la

[92] *Ibid.*, vol. III, pp. 272-281.
[93] *Critique of the Gotha Program, 1891,* Nueva York, 1938.
[94] *The Poverty of Philosophy,* Trad. H. Quelch, Chicago, 1910, p. 190.

necesaria dependencia enunciada por este principio se aplica a la vida "prehistórica", es decir, a la vida en la sociedad de clases. Las relaciones de producción que restringen y distorsionan las potencialidades del hombre determinan inevitablemente su conciencia, precisamente porque la sociedad no es un sujeto libre y conciente. En tanto que el hombre no sea capaz de dominar estas relaciones y usarlas para gratificar las necesidades y deseos del conjunto, asumirán la forma de una entidad objetiva, independiente. La conciencia, atrapada por estas relaciones y dominada por ellas, se convierte necesariamente en una conciencia *ideológica*.

Por supuesto, la conciencia de los hombres seguirá estando determinada por los procesos materiales que reproduce su sociedad, aun cuando los hombres hayan llegado a regular sus relaciones sociales de tal manera que éstas contribuyan de la mejor manera posible al desarrollo libre de todos. Pero cuando estos procesos materiales hayan llegado a ser racionales y se hayan convertido en trabajo conciente de los hombres, dejará de existir la dependencia ciega de la conciencia respecto de las condiciones sociales. La razón determinada por condiciones sociales racionales es la razón determinada por sí misma. La libertad socialista abarca ambos aspectos de la relación entre la conciencia y la existencia social. El principio del materialismo histórico desemboca en su auto-negación.

El proceso del trabajo, que se muestra como fundamental en el análisis marxista del capitalismo y su génesis, es la base sobre la cual actúan las distintas ramas de la teoría y de la práctica en la sociedad capitalista. La comprensión de los procesos del trabajo, por lo tanto, es al mismo tiempo la comprensión del origen de la separación entre la teoría y la práctica, y del elemento que restaura su inter-relación. La teoría marxista es por su propia naturaleza una teoría integral e integrante de la sociedad. El proceso económico del capitalismo ejerce una influencia totalitaria sobre toda la teoría y toda la práctica, y un análisis económico que destruye la simulación del capitalismo y atraviesa su "reificación" descenderá hasta el subsuelo común a todos los ámbitos de la teoría y la práctica en la sociedad capitalista.

La economía marxista no deja lugar para la existencia de una filosofía, una psicología, una sociología independientes. "La moral, la religión, la metafísica, todo el resto de la ideología y sus formas correspondientes de conciencia, no conservan ya, por lo tanto, su aparente independencia... Cuando se trata de representar la realidad, la filosofía, como rama independiente de actividad, pierde su medio de existencia. En el mejor de los casos su función podrá considerarse como la de resumir los resultados más generales, formular las observaciones que resulten de las observaciones hechas a partir del desarrollo del hombre." [95]

Con la separación entre la teoría y la práctica, la filosofía se convierte en el santuario de la verdadera teoría. La ciencia había sido forzada a entrar "al servicio del capital" o a convertirse en un pasatiempo ocioso alejado de toda preocupación con los conflictos reales de la humanidad; al mismo tiempo la filosofía se propuso mediante el pensamiento abstracto vigilar las soluciones dadas a

[95] *The German Ideology*, pp. 14-15.

las necesidades, temores y deseos del hombre. La "razón pura", la razón purificada de toda contingencia empírica, se convierte en el ámbito propio de la verdad.

Hacia el final de su *Crítica de la razón pura*, Kant plantea las tres preguntas en las cuales la razón humana está vitalmente interesada, ¿cómo puedo conocer?, ¿qué haré?, ¿qué puedo esperar? Estas preguntas y los intentos de responderlas comprenden el corazón mismo de la filosofía, su preocupación por las potencialidades esenciales del hombre en medio de las privaciones de la realidad. Hegel ubicó su labor filosófica en el contexto histórico de su tiempo, y de tal manera que se hizo manifiesto que las preguntas de Kant llevaban al proceso real de la historia. El conocimiento, la actividad y la esperanza del hombre fueron dirigidas hacia el establecimiento de una sociedad racional. Marx se lanzó a demostrar las fuerzas y tendencias concretas que impedían esta meta y aquellos que las promovían. La relación material de su teoría con una forma histórica definida de práctica negó no solamente la filosofía sino también la sociología. Los hechos

sociales que Marx analizó (por ejemplo, la alienación del trabajo, el fetichismo del mundo de las mercancías, la plusvalía, la explotación) no son de la misma especie que los hechos sociológicos, como por ejemplo, los divorcios, los crímenes, las oscilaciones de la población o los ciclos económicos. Las relaciones fundamentales de las categorías marxistas no entran en el campo de la sociología o de ninguna otra ciencia ocupada en describir y organizar los *fenómenos* objetivos de la sociedad. Éstos aparecerán como hechos, solamenete para una teoría que los incluya en tanto que preanuncio de su negación. Según Marx, la teoría correcta es la conciencia de una práctica que se propone cambiar el mundo.

El concepto marxista de la verdad, sin embargo, dista mucho de ser un relativismo. Solamente hay una verdad, y una práctica capaz de realizarla. La teoría ha demostrado las tendencias que coadyuvan en la realización de un orden racional de la vida, las condiciones para la creación de tal orden de vida, y los pasos iniciales que deben darse. Ya ha sido formulada la finalidad principal de esta nueva práctica social: la abolición del trabajo, el uso de los medios de producción socializados para el desarrollo libre de todos los individuos. El resto corresponde a la actividad liberada de los seres humanos: es el ámbito de su obra, su tarea. La teoría acompaña a la práctica en cada momento, analizando la situación cambiante y formulando, de manera correspondiente, sus conceptos. Las condiciones concretas para la realización de la verdad podrán variar, pero la verdad sigue siendo la misma y la teoría actuará siempre como su guardián final. La teoría preservará la verdad, aun si la práctica revolucionaria se desvía de su camino correcto. La práctica sigue a la verdad, y no a la inversa.

Este absolutismo de la verdad completa la herencia filosófica de la teoría marxista, y separa definitivamente la teoría dialéctica de todas las formas posteriores de positivismo y relativismo.

INDICE

La abolición del trabajo	37
El análisis del proceso del trabajo	53
La dialéctica marxista	89

SE TERMINO
DE IMPRIMIR EN LOS
TALLERES GRAFICOS LUMEN
S.A.C.I.F.
CALLE HERRERA 527
TEL. 21 - 4043
BUENOS AIRES
REPUBLICA ARGENTINA
EN EL MES DE
NOVIEMBRE
DE MIL NOVECIENTOS
SESENTA Y NUEVE